فقه و اصول، سال چهل و هشتم، شمارهٔ پیاپی ۱۰۵
تابستان ۱۳۹۵، ۱۵۸-۱۳۷

بازخوانی حکم فقهی شرکت در نماز جماعت مخالفان و اقتدا به آنان با رویکرد ویژه به دیدگاه امام خمینی (ره)*

سید مهدی مرویان حسینی

دانشجوی دورهٔ دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Marvian.am @ gmail.com

دکتر محمد تقی فخلعی[1]

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Fakhlaei@um.ac.ir

اکبر احمدپور

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: a-ahmadpour@um.ac.ir

چکیده

بخش قابل توجهی از گزاره‌های موجود در ابواب مختلف فقه شیعی مبین وظیفهٔ عملی مکلفان نسبت به مخالفان مذهبی است. مقصود از مخالفان مذهبی در معنای عام آن تمام افرادی‌اند که از نظر عقیدتی، اعتقادی جز باور شیعهٔ اثناعشری دارند. در این میان اهل سنت به عنوان گروه عمده‌ای از مخالفان مذهبی امامیه در لسان فقهای شیعی به طور خاص مخالف نام گرفته‌اند. یکی از مهم‌ترین، بحث‌انگیزترین و در عین حال پرکاربردترین گزاره‌های فقهی مربوط به مخالفان در باب عبادات، مسئلهٔ شرکت در نماز جماعت و اقتدا به ایشان است. تمام فقهای امامیه حکم اولیهٔ شرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به آنان را منع و عدم جواز دانسته‌اند. اما در مقام بیان حکم ثانویه میان ایشان اتفاق نظر نیست. برخی فقط قائل به جواز شرکت در جماعت مخالفان و همراهی با آنان در صورت تحقق شرایط خاص‌اند. در حالیکه برخی دیگر مثل امام خمینی و شاگردان مکتب فقهی ایشان افزون بر جواز شرکت، اقتدا به مخالفان را هم جایز دانسته‌اند.

در این مقاله ضمن بازخوانی اقوال و آرای فقهی دربارهٔ این مسئله، به بررسی ادلهٔ فقها در حکم اولیه و ثانویه پرداخته شده، دیدگاه و نظریهٔ مختار دربارهٔ کیفیت حضور در جماعت مخالفان در شرایط خاص، با رویکرد ویژه به دیدگاه امام خمینی بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: مخالفان، نماز جماعت، اقتدا به اهل سنت، دیدگاه امام خمینی

---

*. تاریخ وصول:۱۳۹۳/۰۲/۱۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۲/۲٤.

[1]. نویسنده مسئول

مقدمه

وضعیت حساس امروز دنیای اسلام و شکل‌گیری حرکت‌های بیداری اسلامی نشان از آن دارد که امت اسلام بیش از پیش به اتحاد و هماهنگی نیازمند است. بر این اساس طرح علمی احکام فقهی فریقین نسبت به یکدیگر، به خودی خود دارای اهمیت به‌سزایی است. چه ارائهٔ تصویر واقعی از نگاه فریقین به یکدیگر، می‌تواند زمینه‌های عملی و نه شعارگونه برای گام برداشتن آحاد مسلمانان به سمت وفاق و هماهنگی بیشتر را فراهم سازد.

در این میان شرکت آحاد شیعیان در نمازهای جماعت اهل سنت به عنوان نمونه‌ای از اتحاد امت اسلام با یکدیگر و یکی از راه‌های رسیدن به همبستگی ماندگار میان شیعه و سنی است که به خصوص در موسم حج و اجتماع عظیم مسلمانان سراسر جهان در حرمین شریفین رخ می‌نماید.

تحقق این امر وابسته به بررسی آرای فقهی و تشریح دیدگاه فقیهان است. تلاش‌های امام خمینی برای ایجاد وحدت میان امت اسلامی بر کسی پوشیده نیست. بنابراین، بازخوانی حکم مورد اشاره از منظر ایشان بیش از دیگران ضرورت دارد.

حکم فقهی شرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به مخالف

فقهای امامیه، حکم شرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به آنان را از دو منظر حکم اولیه و حکم ثانویه مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌اند که از قرار ذیل است:

۱. حکم اولیه: جایز نبودن اقتدا به مخالفان؛ با بررسی آرای فقهای امامیه پیرامون حکم فقهی امامت مخالفان اعتقادی در نماز جماعت و اقتدای شیعیان به ایشان پی می‌بریم که جملگی حکم مسئله را منع و در نتیجه بطلان جماعت می‌دانند. در آثار فقهی متقدمان به صراحت از جایز نبودن نماز خواندن پشت سر مخالف اعتقادی سخن گفته شده است. (طوسی، خلاف، ۵۴۹/۱؛ ابن ادریس، ۲۸۰/۱؛ علامه حلی، تذکرة الفقها، ۲۷۹/۴؛ شهید اول، البیان، ۲۲۹). محقق حلی پس از بیان حکم پیش‌گفته تصریح کرده است که هرچند بر مخالفان عنوان مسلمانی اطلاق شود نمی‌توان به آنان اقتدا کرد. (محقق حلی، معتبر، ۴۳۲/۲). اجماع فقها بر شرطیت ایمان امام جماعت به معنای اعتقاد وی به خلافت امام علی بن ابیطالب و یازده فرزند ایشان پس از رسول خدا که مرادف با اعتقادات شیعهٔ اثناعشری می‌باشد گواه دیگری بر ادعای پیش‌گفته است. (همو، شرائع، ۱۱۴/۱؛ شهید ثانی، روض الجنان، ۹۶۷/۲؛ عاملی، محمد بن علی، ۶۶/۴؛ سبزواری، کفایة الاحکام، ۱۳۸/۱؛ کاشف الغطا، ۳۱۷/۳؛ بحرانی، ۴/۱۰؛ عاملی، جواد، ۲۵۶/۸؛ طباطبایی، سید علی، ۲۴۵/۴؛ نراقی، ۲۶/۸؛ نجفی، ۲۷۳/۱۳؛ یزدی، ۷۹۷/۱؛ اصفهانی، ۲۱۳؛ حکیم،

منهاج الصالحین، ۳۰۳/۱؛ خوانساری، ۴۸۷/۱؛ خوئی، منهاج الصالحین، ۲۱۸/۱؛ گلپایگانی، ۲۴۹/۱؛ سبزواری، عبدالاعلی، ۱۰۵/۸؛ بهجت، ۵۰۱/۱؛ روحانی، ۲۲۶/۶).

امام خمینی هم همگام با فقهای امامیه به لزوم ایمان امام جماعت تصریح کرده (تحریرالوسیله، ۲۷۴/۱) و حکم عدم جواز اقتدا به مخالفان مذهبی را بیان کرده‌اند. (الرسائل، ۱۹۹/۲).

۲. حکم ثانویه: جواز شرکت در جماعت مخالفان و همراهی با ایشان؛ با وجود تصریح فقها بـه جایز نبودن اقتدا به مخالفان، تمام فقیهان امامیه در صورت بروز شرایط خاص، شرکت در جماعت مخالفان را جایز دانسته (طوسی، نهایه، ۱۱۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۶۴/۶؛ شهید اول، ذکری، ۴۶۹/۴، اردبیلی، ۲۴۶/۳؛ سبزواری، کفایة الاحکام، ۱۵۰/۱؛ نجفی، ۱۹۵/۱۳، انصاری، کتاب الصلاه، ۳۷۵/۲ و ۴۷۱؛ خویی، التنقیح، ۳۱۳/۵؛ بهجت، ۵۰۱/۱؛ روحانی، ۲۰۷/۶؛ مکارم، ۴۵۱/۱) و حتی مستحب و از نظر بهره‌مندی از ثواب برتر از شرکت در جماعت اهل ایمان برشمرده‌اند. (شهید ثانی، رسائل، ۵۸۵/۱؛ بحرانی، ۷۸/۱۱؛ نراقی، ۵۲/۸؛ میرزای قمی، ۴۶۴؛ سبزواری، ذخیرة المعاد، ۳۸۹/۲) از همین‌رو می‌توان گفت که حکم عدم جواز، حکم اولیهٔ مسئله و حکم جواز ناظر به حکم ثانویه است.

امام خمینی هم در مقام تبیین حکم ثانویه به جواز شرکت در جماعت مخالفان و صحت نماز خوانده شده با ایشان فتوی داده‌اند. (الرسائل، ۱۹۸/۲).

دلایل حکم اولیه

برای حکم اولیه به کتاب، سنت و اجماع، به ضمیمهٔ ضمان امام جماعت و اهلیت نداشتن مخالف برای ضمان استناد شده است.

آ. کتاب

آنچه از آیات قرآن برای این حکم مورد استدلال قرار گرفته کریمهٔ ۱۱۳ سورهٔ هود است: «و لا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار و ما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون».

وجه استدلال: استدلال فقها (محقق حلی، معتبر، ۴۳۲/۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۰۵/۶؛ شهید اول، ذکری، ۳۸۸/۴؛ شهید ثانی، روض الجنان، ۹۶۷/۲) را به این آیه برای جایز نبودن اقتدا به مخالفان در قالب سه مقدمه و سپس نتیجه می‌توان ساماندهی کرد:

مقدمهٔ اول: مقدم داشتن فرد به عنوان امام جماعت و اقتدای به او به منزلهٔ رکون به وی است.

مقدمهٔ دوم: مخالفان از جمله ظالمان هستند.

مقدمهٔ سوم: قرآن از رکون به ظالم نهی کرده است.

نتیجه: اقتدا به مخالفان از نظر قرآن منهی عنه است.

ملاحظه: به نظر می‌رسد که دقت و تأمل بیشتر در هریک از این مقدمات، در روشن ساختن قوت یا عدم قوت استدلال به آیه مؤثر است.

دربارۀ مقدمه اول لازم است به معنای رکون توجه شود تا مشخص گردد که اقتدا به امام در جماعت مصداق رکون است یا خیر؟ فعل «لا ترکنوا» از مادة رکن یرکن (به فتح عین الفعل ماضی و ضم عین الفعل مضارع مثل قعد یقعد و به کسر عین الفعل ماضی و فتح عین الفعل مضارع مثل علم یعلم) به معنای میل کردن به سوی چیزی و تسکین دادن خاطر به وسیلة آن (ابن منظور، ۱۸۵/۱۳) و به معنای اعتماد کردن به یک چیز بیان شده است. (فیومی، ۴۷۰/۳). بر همین اساس علامة طباطبایی مراد خداوند از ضرورت عدم رکون به ظالم را اعتماد یافتن به ایشان از سر میل و رغبت به آنان دانسته است (طباطبایی، محمدحسین، ۵۰/۱۱). مفسران دیگر هم با بیان مصادیقی از رکون مثل مجالست، مصاحبت و ملاقات با ظالمان به قصد مداهنه با آنان و بزرگداشت ایشان (زمخشری، ۴۳۳/۲) و نیز رضامندی و تحسین عملکرد ظالمانه و ستمکارانة آنان (فخر رازی، ۴۰۷/۱۸) به تبیین معنای رکون پرداخته‌اند. در این میان در روایات تفسیری ائمه ذیل کریمة مورد اشاره، رکون به معنای دوستی، خیرخواهی و فرمانبرداری بیان شده است. (قمی، ۳۳۸/۱). همچنین انتظار فردی که نزد سلطانی رفته و دوستدار باقی بودن اوست تا عطایی به وی کند (کلینی، ۱۰۸/۵) و نیز شیعه‌ای که مایل به ستمکاران است (عیاشی، ۱۶۱/۲) به عنوان مصادیقی از رکون به ظالم بیان شده است.

بنا بر آنچه گذشت معنای جامع و کلی مادة رکن و مشتقات آن همان مفهوم جامع اتکا، وابستگی و اعتماد است که میل و رغبت هم در آن نهفته باشد. بنابراین اقتدا کردن به امام جماعت را می‌توان مصداقی از رکون دانست. چه اینکه مأموم در حال اقتدا به امام، به وی اعتماد می‌کند و او را جایگزین خود در اتیان برخی از اجزای نماز قرار می‌دهد.

اما دربارۀ مقدمۀ دوم که مخالفان از جمله ظالمان محسوب می‌شوند. ظلم در لغت به معنای قرار دادن چیزی در غیر جای خودش بیان شده است (ابن منظور، ۳۷۳/۱۲). پس ظالم کسی است که چیزی را ناروا و ناحق در غیر جایش قرار می‌دهد. بر این اساس برای ظلم یک گسترة وسیع وجود دارد که ظلم به غیر اعم از ظلم به پروردگار و بندگان خدا، ظلم به نفس، رضایت به ظلم، یاری ظلمه و ... را در بر می‌گیرد. چه در تمام موارد پیش‌گفته نوعی نابجایی و ناروایی رخ می‌دهد. به یقین منحرف ساختن جایگاه امامت و جانشینی پیامبر از مسیر اصلی خود نیز وضعشی در غیر موضع است و افرادی که چنین کردند در زمرۀ ظالمان قرار دارند. نیز افرادی که به این عمل رضایت داده و در همان مسیر گام برداشتند جزء مفهوم وسیع

ظلمه قرار می‌گیرند.

در اینجا بیان دو نکته ضرورت دارد:

نخست اینکه به تعبیر علامهٔ طباطبایی سیاق آیات مانع از آن است که منظور از ستمکاران و ظالمان در آیه تمام افرادی باشند که به نوعی ظلمی از ایشان سرزده است. چه در این صورت لازم است مراد آیه شامل همگان شود. زیرا جز برخورداران از مقام عصمت دیگران سهمی از ظلم دارند و با این حال دیگر معنایی برای نهی باقی نمی‌ماند. بنابراین ظالمان آیه افرادی هستند که در آیات قبل از ایشان سخن به میان آمده است. افرادی که افزون بر شرک و بت‌پرستی از ستمکاران پیروی می‌کرده، به گسترش فساد در میان بندگان کمک می‌کردند. (طباطبایی، سید محمدحسین، ۵۰/۱۱) با این تقریب قرار دادن مخالفان مذهبی در زمرهٔ ظالمان منظور آیه خالی از وجه نخواهد بود.

نکتهٔ دوم آنکه به نظر می‌رسد قرار گرفتن مخالفان در زمرهٔ ظلمه به مثابه افرادی که در عوض پیروی از جانشین به حق پیامبر از دیگران پیروی کردند و با تأیید و ترویج ظلم و فسادگری ایشان مانع از صلاح و اصلاح شدند آن گاه دقیق باشد که این عمل ایشان از سر انکار و یقین صورت گرفته باشد. چنانکه در کریمه آمده است: «و جحدوا بها و استیقنتها أنفسهم ظلماً و علوّاً» (نمل/۱۴). بر اساس این تحلیل، قرار دادن عموم مخالفان مذهبی ـ نه خواص و علمای آنان ـ در زمرهٔ ظالمان خالی از نقد نیست.

بنا بر آنچه گذشت استدلال به آیه به طور کلی برای حکم اولیه تمام نیست و لازم است برای تبیین عدم جواز اقتدا به مخالفان به ادلهٔ دیگر استناد شود.

ب. سنت

آنچه را از روایات برای حکم عدم جواز مورد استدلال قرار گرفته به دو بخش می‌توان تقسیم کرد:

بخش نخست: روایاتی که به صراحت از اقتدا به مخالفان نهی کرده است:

۱. فضیل بن یسار از امام باقر دربارهٔ ازدواج با ناصبی و نماز خواندن پشت سر او پرسش می‌کند و حضرت در پاسخ، وی را از این هر دو کار نهی فرمودند (حرعاملی، ۳۰۱/۸).

ملاحظه: سند روایت صحیح و از نظر اتصال مسند است. اما با توجه به اینکه مورد روایت نواصب‌اند و در نظرگاه مشهور فقیهان امامیه میان مطلق مخالفان و نواصب نسبت تساوی و برابری نیست، استدلال به این روایت برای جایز نبودن اقتدا به مخالفان صحیح نیست. افزون بر اینکه تتمهٔ روایت که از ازدواج با نواصب نهی کرده مؤیدی بر این است که مقصود از ایشان، مطلق مخالفان نیستند. چنانکه مشهور فقهای امامیه ازدواج با مخالفان را جایز می‌دانند.

۲. صحیحهٔ زراره دربارهٔ نماز خواندن پشت سر مخالفان که امام باقر در پاسخ پرسش وی فرمودند:

ایشان در نزد من به منزلهٔ دیوار می‌باشند. (کلینی، ۳۷۳/۳) بر این اساس چنانکه به دیوار نمی‌توان اقتدا کرد به مخالفان هم نمی‌توان اقتدا کرد. یا اینکه وجود ایشان به عنوان امام جماعت با نبودن آنان تفاوتی ندارد.

۳. فضل بن شاذان از امام رضا نقل کرده که حضرتش از اینکه به غیر اهل ولایت اقتدا شود نهی کردنـد (حر عاملی، ۳۱۲/۸). این روایت به ضعف سند دچار است.

بخش دوم: روایاتی که به دلالت التزامی جایز نبودن اقتدا به مخالفان را اثبات می‌کند. این روایات خود چند قسم است:

۱. روایاتی که تحت عنوان بطلان عبادت بدون ولایت ائمه و اعتقاد به امامت ایشان ذکر شده و شماری از آن‌ها صحیح السند است (حرعاملی، ۱۱۸/۱). بر این اساس، چه بطلان اعمـال عبـادی عامـه را بطـلان ظاهری و چه بطلان واقعی به معنای عدم قبول بدانیم نتیجهٔ آن بی اثر شدن عمل اسـت. از ایـن‌رو امامـت ایشان هم صحیح نخواهد بود. (بحرانی، ۶/۱۰؛ نراقی، ۲۶/۸؛ اشتهاردی، ۱۷۴/۱۷).

۲. روایات صحیح و موثقی که کیفیت اقامهٔ نماز جماعت اعم از جمعه و یومیه پشت سـر مخالفـان را بیان می‌کند و ناظر به این است که باید به نحوی خود شخص نمازش را بخواند و نمی‌تواند به آن نماز اعتنا و اکتفا کند. (کلینی، ۳۷۳/۳).

۳. روایاتی که که بر لزوم عدالت امام جماعت اقامه شده و از اقتدا به فاسق نهی کرده است. مثـل ایـن روایت که علی بن راشد از امام باقر)دربارهٔ نماز خواندن پشت سر شیعیان پرسش می‌کند و حضـرت بـه او می‌فرمایند جز پشت سر کسی که به او و در دینش اعتماد داری نماز مخوان. (حر عاملی، ۳۰۹/۸).

ملاحظه: افزون بر ضعف سند این حدیث به سبب وجود سهل بن زیاد در سلسلهٔ راویان که رجالیون او را تضعیف کرده‌اند (نجاشی، ۱۸۵؛ طوسی، فهرست، ۲۲۸؛ ابن غضائری، ۶۶) مورد روایت دربارهٔ موالیان اهل بیت است. بنابراین استناد به دلیل مورد اشاره آنگاه صحیح اسـت کـه روایتـی دربـارهٔ خصـوص فسـق مخالفان داشته باشیم. فقها هم استناد به این دلیل را در صـورتی صـحیح دانسـته‌اند کـه مخالفـان را فاسـق بدانیم (محقق حلی، معتبر، ۴۳۲/۲؛ نراقی، ۲۶/۸).

تنها روایتی که بر فاسق بودن مخالفان مورد توجه قرار گرفته، موثقهٔ منقول از حضرت صادق (ع) اسـت که فرمودند: «عدو الله فاسق لا ینبغی لنا أن نقتدی به».

دقت در متن روایت نشان از آن دارد که تعبیر مورد اشاره، کلام خود حضرت نیست بلکه بیـان زراره یـا حمران است. توضیح بیشتر با توجه به متن کامل روایت آن که حمران در جریان نقل کلام امـام صـادق بـه زراره می‌گوید که از آن حضرت شنیده در کتاب علی آمده است که چون با مخالفان در هنگـام وقـت نمـاز جمعه نماز می‌گزارید با آنان نماز بخوانید. زراره که از این فرمایش امام تعجـب کـرده بـه حمـران اعتـراض

می‌کند و حکم امام را ناظر به شرایط تقیه برمی‌شمرد. سپس می‌گوید: چگونه به دشمن خدا اقتدا کنم؟ در ادامه حمران با توجه به پرسش نکردن از امام و بیان ابتدایی روایت مورد اشاره توسط حضرت، از تقیه‌ای نبودن شرایط امام سخن می‌گوید و زراره بر کلام خود اصرار می‌ورزد تا اینکه هردو نزد امام صادق (ع) مشرف می‌شوند و حمران ماجرا را برای حضرتش بازگو می‌کند: «...حتی قضی أنا اجتمعنا عند أبی عبد الله فقال له حمران: أصلحک الله. حدثت هذا الحدیث الذی حدثتنی به: أن فی کتاب علی إذا صلوا الجمعة فی وقت فصلوا معهم. فقال: هذا لا یکون عدو الله فاسق لا ینبغی لنا أن نقتدی به و لا نصلی معه» (طوسی، تهذیب، ۲۸/۳). چنانکه واضح است حمران در جریان نقل گفتگوی خود و زراره برای امام، آنگاه که سخن زراره را بیان می‌کند وصف فاسق را برای دشمن خدا که ناظر به عامه است می‌آورد. اما در کلام خود امام چنین وصف مشیری وجود ندارد.

بنابراین به نظر می‌رسد این علت که فسق مخالفان مانع اقتدا به ایشان است دلیل قابل اعتنایی نیست و در صورت فسق میان مخالف و غیر مخالف تفاوتی وجود ندارد. چنانکه اگر شخص مؤمنی هم فاسق باشد اقتدا به او صحیح نیست. حتی می‌توان گفت با توجه به روایت وارده در صدر بحث که دال بر منع اقتدا به فاسق از موالیان اهل بیت است و نیز روایات مشابه دیگر (حرعاملی، ۳۱۹/۸)، مخالفان تخصصاً از موضوع این روایات خارج‌اند.

ج. اجماع

اجماع فقها در جایز نبودن اقتدا به مخالف دلیل دیگری است که مورد استناد فقها قرار گرفته است. (طوسی، خلاف، ۵۴۹/۱؛ محقق حلی، معتبر، ۴۳۲/۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۰۳/۶؛ شهید اول، ذکری، ۳۸۸/۴؛ خوانساری، ۴۸۷/۱). اجماعی که بنا بر نقل فقها هم به طور محصل و هم به صورت منقول تحقق یافته است (نجفی، ۲۷۳/۱۳؛ حکیم، مستمسک، ۳۱۸/۷).

ملاحظه: با توجه به کثرت روایات وارده از اهل بیت دربارهٔ جایز نبودن اقتدا به مخالفان به طور قاطع می‌توان گفت که اجماع فقها در این باره مستند به دلالت اخبار بوده و باصطلاح مدرکی است. مؤید این معنا آن است که فقها پس از نقل اجماع بدون فاصله روایات را نقل کرده‌اند. بنابراین توجه دادن فقها به دلیل اجماع به شیوع این حکم در میان فقهای امامیه و مخالفت نکردن احدی از ایشان با آن اشاره دارد نه آنکه اجماع مصطلح به مثابه یکی از ادلهٔ اربعه مورد نظر باشد. از این‌رو استناد به دلیل اجماع به عنوان یک دلیل مجزا برای جایز نبودن اقتدا به مخالفان وجهی ندارد.

د. ضمان امام جماعت

افزون بر ادلهٔ پیشگفته، ضمان امام جماعت نسبت به قرائت نماز و سهوی که به طور احتمالی انجام

می‌دهد، به عنوان دلیل عدم جواز مورد استناد قرار گرفته است.

توضیح آنکه چنانچه قرائت امام در جماعت مشکل داشته باشد یا اینکه امام جماعت مرتکب سهوی گردد، به نماز مأمومین خللی وارد نمی‌شود و جبران و تدارک سهو بر عهده امام جماعت است.

این مقدمه به ضمیمهٔ اینکه مخالف، اهلیت ضمانت در این موارد را ندارد (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۰۵/۶) دلیل بر جایز نبودن اقتدا به مخالفان را تشکیل می‌دهد.

به نظر می‌رسد علت اهلیت نداشتن مخالف برای ضمان در امر قرائت و نسبت به سهو ارتکابی روایات پیشگفته است که به انحاء مختلف از شایسته نبودن مخالفان برای امامت جماعت سخن گفته‌اند.

جمع‌بندی ادلهٔ حکم اولیه

استدلال به آیهٔ رکون و دلیل اجماع تمام نیست. از میان روایاتی که به صراحت از اقتدا به مخالف نهی کرده، صحیحهٔ زراره و از میان روایات بخش دوم، احادیث صحاح و موثق دال بر بطلان عبادت اهل خلاف و مبین کیفیت اقامهٔ جماعت پشت سر مخالفان، متقن‌ترین دلیل برای حکم اولیه است. استناد به ضمان امام جماعت و اهلیت نداشتن مخالف برای ضمان در کنار روایات مورد اشاره می‌تواند به عنوان مؤید مورد پذیرش قرار گیرد.

دلایل حکم ثانویه

مهم‌ترین دلیل مورد استناد فقها دربارهٔ حکم ثانویه، روایات است که آن را در چند بخش می‌توان تقسیم کرد:

بخش نخست: روایاتی که در آن به فضیلت شرکت در جماعات مخالفان اشاره شده است: از جمله روایت صحیح السندی که نماز خواندن همراه با مخالفان در صف اول را همچون نماز خواندن پشت سر رسول خدا دانسته است (حرعاملی، ۲۹۹/۸).

بخش دوم: روایات صحیح یا موثقی که نحوهٔ اقامهٔ نماز با مخالفان را بیان کرده و به طور عمده از ضرورت انجام قرائت توسط مأموم شیعی سخن می‌گویند (همو، ۳۶۳/۸-۳۶۶)

مجال طرح حکم ثانویه

میان فقهای امامیه دربارهٔ عنوان ثانوی که جایگاه طرح حکم ثانوی مسئله می‌باشد اختلاف نظر وجود دارد. به گونه‌ای که هریک در صورت تحقق عنوان و شرایطی خاص به جواز شرکت در جماعت مخالفان یا

اقتدا به ایشان حکم کرده‌اند:

۱. هنگام تقیه ناشی از خوف و اضطرار: مشهور فقهای متقدم حکم ثانویه مسئله را در صورت تحقق شرایط اضطرار ناشی از لزوم تقیه دانسته‌اند که ناظر به تقیهٔ خوفی است (طوسی، النهایه، ۱۱۲؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۶۵/۶؛ شهید اول، ذکری، ۴۷۰/۴؛ شهید ثانی، رسائل، ۸۵۸/۱؛ نجفی، ۱۹۵/۱۳؛ اردبیلی، ۲۴۶/۳).

۲. هنگام تقیه به منظور مدارات و حسن معاشرت: فقهایی که جواز شرکت در جماعت مخالفان را به هنگام تقیه به منظور مدارات، جلب حسن ظن مخالفان به شیعه، فراهم آمدن فضای حسن معاشرت میان فریقین، تألیف قلوب مخالفان نسبت به شیعیان و مذهبشان، از بین رفتن یا کاسته شدن دشمنی با شیعه تحلیل کرده‌اند خود بر دو قسم‌اند:

مشهور ایشان تقیهٔ خوفی به عنوان قسم، ذات تقیه را مقسم و تقیهٔ مداراتی را در طول تقیهٔ خوفی تحلیل کرده‌اند (بحرانی، ۷۹/۱۱؛ نراقی، ۵۳/۸؛ انصاری، ۶۷؛ خوئی، التنقیح، ۲۵۷/۵؛ اشتهاردی، ۱۷۷/۱۷؛ مکارم، ۴۵۱ و ۴۵۷) اما برخی هم تقیهٔ مداراتی را قسمی از اقسام ذات تقیه دانسته‌اند (خمینی، الرسائل العشر، ۷).

توضیح بیشتر آنکه شیخ انصاری با تقسیم تقیه به لحاظ احکام تکلیفی، تقیهٔ مداراتی را مستحب دانسته که ترک آن به تدریج به وقوع ضرر منتهی می‌شود. چنانکه می‌بینیم شیخ عنوان ضرر را در ماهیت تقیهٔ مداراتی و مجال انجام آن لحاظ کرده است. از این‌رو مادامی که احتمال ضرر نرود، برای انجام تقیهٔ مداراتی مجالی نیست. بر خلاف شیخ، امام خمینی تقیه را به لحاظ ذاتی چهار قسم دانسته‌اند: خوفی، مداراتی، کتمانی و اکراهی. ایشان جایگاه تقیهٔ خوفی را هنگام توقع و احتمال ورود ضرر به جان، آبرو و یا مال متقی یا وابستگان او، هنگام محتمل دانستن وقوع ضرر بر افراد مؤمنان و در نهایت محتمل دانستن وقوع ضرر بر کیان اسلام بیان کرده‌اند. ایشان در تبیین مجال انجام تقیهٔ مداراتی به جلب دوستی مخالفان، وحدت و یگانگی بدون محتمل دانستن وقوع ضرر اشاره کرده‌اند.

تفاوت میان تحلیل حکم ثانویه در صورت بروز شرایط تقیهٔ خوفی با تقیهٔ مداراتی آن است که در شرایط تقیهٔ خوفی فقط سخن از همراهی با مخالفان و انجام شکل و صورت جماعت مطرح است. چه ملاک تقیهٔ خوفی اضطرار و خوف از ضرر است و هنگامی که ملاک ضرورت از بین رود جایی برای تقیه باقی نمی‌ماند. از این‌رو می‌بینیم شیخ انصاری در تشریح تقیهٔ مداراتی، خوف از وقوع در ضرر تدریجی و آقای خوئی توهم ضرر را مطرح کرده‌اند (انصاری، رسائل فقهیه، ۶۷؛ خوئی، التنقیح، ۲۵۷/۵). در حالی که قائلان به تقیهٔ مداراتی به عنوان نوعی مستقل از اقسام تقیه سخنی از ملاک ضرر مطرح نکرده و صرف

رفق و مدارات را مجال و جایگاه طرح این تقیهٔ خاص دانسته‌اند.

یادکرد این نکته ضرورت دارد که قائلان به جواز بر اساس تقیهٔ خوفی بـه منظـور حسـن معاشـرت، در خصوص مسئلهٔ مورد بحث برای عدم مندوحه اعتباری قائل نشـده‌اند و حضـور در جماعـت مخالفـان در شرایط وجود مندوحه را هم جایز دانسته‌اند.[1] علت شرط ندانسـتن مندوحـه در خصـوص مسـئلهٔ اقتـدا بـه مخالفان اطلاق روایاتی است که بر حضور در جماعت مخالفان و نماز خواندن با اهل سنت امر کرده یا به حضور در مساجد ایشان و تبعیت از آنان تأکید کرده یا کیفیت اقامهٔ نماز پشت سر مخالفان را بیان فرموده و فضایلی برای چنین نمازی برشمرده است (بحرانی، ۷۹/۱۱؛ نجفی، ۲۰۰/۱۳؛ اشتهاردی، ۱۷۹/۱۷) دلیـل دیگر ظاهر ادله‌ای است که بر اقامهٔ نماز تقیه‌ای دلالت دارد و حاکی از آن است که نماز مـورد نظـر شـارع همین نماز است (همو، ۱۷۸/۱۷) به بیان دقیق‌تر روایات پیش‌گفته به مثابه مخصصی عمل می‌کند که شرط عدم مندوحه را در این مورد خاص از بین می‌برد (ر.ک: خوئی، التنقیح، ۳۰۸/۵-۳۱٤).

مستند فقها دربارهٔ مجال طرح عنوان ثانوی اخبار فراوانی است که بـه طـور عمـومی و در تمـام مـوارد ضرورت، تقیه را لازم دانسته است. اگرچه مصادیق خاصی برای عمل تقیه‌ای بیان نشده است (حرعـاملی، ۲۰۳/۱۶). مستند دیگر اخبار خاصه‌ای است که ضمن بر شمردن یک سلسله اعمـال از جملـه شـرکت در جماعت مخالفان به ضرورت تقیه اشاره کرده‌اند (همو، ۲۱۹/۱۶)

از مجموع این اخبار استفاده می‌شود که بستر انجام عمل تقیه‌ای، می‌تواند هنگام ترس و یـا بـه منظـور حسن معاشرت و رفق و مدارا باشد. بر همین اساس مشهور فقهای امامیه، افـزون بـر حـال خـوف، عنـوان مدارات را هم مجال انجام عمل تقیه‌ای دانسته‌اند. با این تفاوت که برخی آن را مستقل و برخی در طول تقیهٔ خوفی تحلیل کرده‌اند.

با توجه به معتبر نبودن عدم مندوحه در خصوص مسئلهٔ شرکت در جماعت مخالفان، مشـهور فقهـای متأخر و معاصر، مناط و معیار مطرح در حکم ثانوی جواز شرکت در جماعت مخالفان را صـرف مـدارات بدون هرگونه احساس خوف و ضرر دانسته‌اند. هر چند در کیفیت ایـن شـرکت و اقامـهٔ نمـاز میـان ایشـان اختلاف نظر وجود دارد.

کیفیت شرکت در جماعت مخالفان در شرایط ثانوی

۱. مشهور فقهایی که مجال حکم ثانویه را هنگام خوف و اضطرار دانسته و نیز فقهایی که شـرایط تقیـهٔ

---

۱. مندوحه در اصطلاح به معنای قدرت و توانایی شخص مکلف در ادای مأموربه در غیر شرایط اضطرار است. بنابراین در فرض وجود مندوحه اضطرار محقق نمی‌شود.

خوفی به منظور مدارات را جایگاه جواز شرکت در جماعت مخالفان بیان کرده‌اند کیفیت همراهی با مخالفان در جماعت را چنین بیان کرده‌اند: مأموم شیعه از ابتدا همراه با مخالفان در نماز جماعت ایشان حضور یابد، در افعال نماز مثل رکوع و سجود به صورت ظاهری از امام جماعت تبعیت کند ولی اذان و اقامه را خودش بگوید. نیز قرائت از او ساقط نمی‌شود و لازم است آن را خودش به جا آورد (طوسی، مبسوط، ۱۵۸/۱؛ شهید ثانی، رسائل، ۵۸۵/۱، سبزواری، کفایة الاحکام، ۱۵۰/۱؛ بحرانی، ۷۸/۱۱؛ نراقی، ۵۳/۸ و ۹۲؛ میرزای قمی، ۴۵۶) صاحب جواهر وجوب قرائت در هنگام شرکت در جماعت مخالفان از سر تقیه را مورد تصریح اصحاب امامیه بیان کرده و از نیافتن نظریهٔ مخالف در آن سخن گفته است (نجفی، ۱۹۵/۱۳).

در صورت اخیر اقدام به قرائت با توجه به شرایط تقیه مراتبی دارد که در صورت شدت خوف می‌تواند به حدیث نفس منتهی شود و در صورت پیشی گرفتن امام بر مأموم در قرائت به همان مقدار خوانده شده بسنده یا در صورت فراغت مأموم از قرائت، مشغول به ذکر شود. نیز می‌تواند در نمازهای جهریه به جای قرائت جهری به صورت اخفاتی بخواند (طوسی، مبسوط، ۱۵۸/۱؛ شهید اول، البیان، ۲۴۶)

بیشتر فقهایی که قائل به فتوای پیشگفته‌اند نماز مأموم را صحیح دانسته و اعادهٔ آن را لازم نمی‌دانند. در این فرض فرقی میان آنکه فرصت برای اعاده باقی باشد یا نه، شرکت در جماعت با مندوحه صورت گرفته باشد یا بدون مندوحه نیست (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۹۳/۶؛ بحرانی، ۷۹/۱۱؛ نجفی، ۲۰۰/۱۳؛ اصفهانی، ۲۱۹؛ اشتهاردی، ۱۷۸/۱۷؛ روحانی، ۲۰۸/۶). این در حالی است که مشهور فقها عدم مندوحه را برای عمل کردن بر اساس تقیه لازم می‌دانند. ولی چنانکه پیش‌تر گذشت فقها با توجه به اطلاق روایات وارده دربارهٔ حضور در جماعت مخالفان، شرط عدم مندوحه را در این مورد خاص معتبر نمی‌دانند (ر.ک: خوئی، التنقیح، ۳۰۸/۵-۳۱٤)

افزون بر این شاید وجه حکم عدم اعاده این باشد که این نماز گرچه ظاهر جماعت دارد در حقیقت فرادی صورت گرفته است. چنانکه فقها هم چنین نمازی را فرادی می‌دانند (کاشف الغطا، ۳۱۲/۳؛ بحرانی، ۸۱/۱۱؛ اصفهانی، ۲۱۵) و فرموده‌اند مأموم باید در نماز تقیه‌ای با مخالفان، بدون نیت جماعت نمازش را بخواند (ابن بابویه، ۴۵)

یادکردنی است که برخی هم به صحت نماز در صورت عدم وجود مندوحه تمایل یافته و آن را اقوی (انصاری، کتاب الصلاه، ۳۷۵/۲) دانسته‌اند. به نظر می‌رسد این دیدگاه با روح روایات وارده و مصلحت مورد نظر شارع در تجویز حضور در جماعت مخالفان سازگاری ندارد. از این‌رو دیدگاه مشهور که شرط عدم مندوحه را معتبر نمی‌داند با هدف شارع که مصلحت مدارا با مخالفان را در نظر داشته، هماهنگی

بیشتری دارد.

۲. شخص شیعه قبل از حضور در جماعت مخالفان به خواندن نماز اقدام کند سپس در نماز ایشان حاضر شود و و نماز با ایشان را نافله قرار دهد (بحرانی، ۷۸/۱۱ و ۸۰؛ نراقی، ۵۲/۸) محدث بحرانی این نوع همراهی با مخالفان را افضل و اولی بیان کرده است. چه در همراهی با مخالفان غالبا بعض واجبات یا مستحبات ترک می‌شود اما نمازی که خود فرد شیعه می‌خواند مستجمع شرایط صحت و کمال است (بحرانی، ۷۸/۱۱) صاحب جواهر هم مستفاد از بعضی روایات را افضلیت این روش بیان کرده است (نجفی، ۲۰۰/۱۳)

در این میان آقای مکارم از معاصران بیان فرموده چنانچه جواز شرکت در جماعت مخالفان را بر اساس تقیۀ مداراتی در عرض تقیۀ خوفی و مستقل از آن تحلیل کنیم به این معنا که شخص شیعه بدون هرگونه از مراتب خوف، فقط برای تحبیب قلوب مخالفان در نماز ایشان شرکت کند، لازم است بر اساس کیفیت پیش‌گفته عمل نماید (مکارم، ۴۵۷).

بررسی: روایات مبین اینکه شخص قبل از شرکت در جماعت مخالفان نمازش را بخواند از قرار ذیل است:

ـ «قال: ما منکم أحد یصلی صلاة فریضة فی وقتها ثمّ یصلی معهم صلاة تقیةً و هو متوضئ إلا کتب الله له بها خمسة و عشرین درجة فارغبوا فی ذلک» (صدوق، ۳۸۲/۱).

ـ «قال: ما من عبد یصلی فی الوقت و یفرغ ثمّ یأتیهم و یصلی معهم و هو علی وضوء إلا کتب الله له خمسة و عشرین درجة» (همو، ۴۰۷/۱).

ـ «قال: من صلی فی منزله ثمّ أتی مسجدا من مساجدهم فصلی معهم خرج بحسناتهم» (کلینی، ۳۸۱/۳).

از نظر وضعیت سندی دو روایت نخست صحیح اما روایت سوم به خاطر وجود هیثم بن واقد ضعیف است. از نظر دلالی هم هیچ کدام از سه روایت پیش‌گفته دلالتی بر این ندارد که نماز همراه با مخالفان نماز نافله است. بلکه از این روایات استفاده می‌شود که شخص شیعی پس از آنکه نماز واجبش را به صورت فرادی خوانده بار دیگر در جماعت مخالفان شرکت و نمازش را اعاده کند. چنانکه در اخبار و روایات مربوط به فضیلت جماعت صحیح و به تبع آن اقوال فقها هم از استحباب اعادۀ نماز با جماعت سخن گفته شده است (کلینی، ۳۷۹/۳).

مؤید دیگر معنای پیشگفته آن است که مخالفان فرائض یومیه را در پنج وقت می‌خوانند ولی شیعیان در سه وقت. بر این اساس اینکه شخصی شیعی پس از جمع خواندن ظهر و عصر و یا مغرب و عشا بار دیگر

در جماعت مخالفان شرکت کند مورد ابتلا بوده است. چنانکه در صحیحهٔ عبدالله بن سنان آمده که به حضرت صادق (ع) عرض کردم من نماز عصرم را می‌خوانم سپس با مخالفان داخل نماز می‌شوم. حضرت در پاسخ، ثواب این اعاده را معادل ثواب بیست و چهار نماز برشمردند (حرعاملی، ۳۰۲/۸).

۳. در این فرض هم مثل حالت پیشگفته شخص شیعه قبل از داخل شدن در جماعت مخالفان، خود نمازش را می‌خواند. سپس در میان مخالفان حضور می‌یابد و از باب مشاکله بدون نیت نماز و بیان تکبیر، اذکار قرائت و رکوع و سجود را زمزمه می‌کند و در افعال مثل ایشان عمل می‌کند (بحرانی، ۸۰/۱۱) مرحوم کاشف الغطا این نوع همراهی با مخالفان را افضل بیان کرده است (کاشف الغطا، ۳۱۲/۳).

بررسی: منشاء بروز این قول در میان فقها روایات ذیل است که باید بررسی شود:

ـ «عن زرارة عن أبی عبد الله قال قلت إنی أدخل المسجد و قد صلیت فأصلی معهم فلا أحتسب بتلک الصلاة. قال: لا بأس. و أما أنا، فأصلی معهم و أریهم أنی أسجد و ما أسجد» (طوسی، ۲۷۰/۳).

وجه استدلال: فقرهٔ صدر روایت که زراره به امام عرض می‌کند پس از انجام نماز به طور شخصی و همراهی با مخالفان به نماز خوانده شده اعتنا نمی‌کنم مورد استناد قرار گرفته است. به ضمیمهٔ این مفهوم مقدر در سخن زراره که به نماز اعتنا نمی‌کنم و آن را مجرد اذکار به حساب می‌آورم. در مقابل هم امام کار او را تأیید کرده و روش خود را در همراهی با مخالفان بیان فرمودند که با ایشان نماز می‌خوانم و جوری نشان می‌دهم که سجده می‌کنم ولی در واقع سجده نمی‌کنم (بحرانی، ۸۰/۱۱).

از نظر ارزیابی سند، یکی از روات حدیث قاسم بن عروه است که رجالیون نظر قابل اعتنایی نسبت به وی ندارند (نجاشی، ۳۱۴؛ طوسی، فهرست، ۳۷۲). صرف نظر از ضعف سند، احتمال دیگری در معنای سخن زراره و فرمایش امام در ذیل حدیث وجود دارد که ضمن عدم نیاز به تقدیر، به خوبی تناسب میان پرسش و پاسخ مطرح در روایت را روشن می‌سازد و با روایات دیگر هماهنگی دارد. و آن اینکه زراره روش همراهی خود با مخالفان را یک همراهی ظاهری بیان می‌کند که فقط صورت نماز را انجام می‌دهد بدون اینکه به نماز خوانده شده اعتنا کند. حضرت کار او را رد نمی‌کنند. اما به عنوان حجت خدا و مبین احکام شرعی روش صحیح و مورد استفادهٔ خودشان را در همراهی با مخالفان برای زراره تبیین می‌فرمایند.

در مورد این سخن امام که فرمودند در همراهی با مخالفان طوری وانمود می‌کنم که سجده می‌کنم اما در حقیقت سجده نمی‌کنم دو احتمال داده شده است (مجلسی اول، ۵۱۱/۲): نخست اینکه مراد امام از سجده، نماز باشد. یعنی حضرت جزئی را بیان و کل نماز را اراده فرموده‌اند. در این صورت معنای روایت آن است که نشان می‌دهم نماز می‌خوانم ولی در واقع نماز نمی‌خوانم. احتمال دوم آن است که معنای حقیقی سجود مقصود امام بوده و حضرت بیان کردند که پیشانی خود را بر زمین یا آنچه سجده بر آن

صحیح است قرار نمی‌دهند.

با توجه به این بیان چنانچه منظور امام از سجده ارادهٔ نماز باشد می‌توان گفت روش امام این بوده که ضمن همراهی با مخالفان، نماز خود را به صورت جماعت با ایشان برقرار می‌ساخته و ضمن وانمود کردن شرکت در جماعت، در حقیقت به همان صورتی که در روایات دیگر بیان شده نماز فرادی می‌خواندند. پس اینکه فرمودند نشان می‌دهم نماز می‌خوانم ولی در واقع نماز نمی‌خوانم یعنی به طور ظاهری نماز جماعت می‌خوانم ولی در واقع جماعت نیست. در صورتی که معنای حقیقی سجود منظور باشد هم می‌توان احتمال پیش‌گفته را تبیین کرد. به این معنا که در ظاهر با جماعت سجده می‌کنم ولی در حقیقت جماعت نیست.

ـ «أنه سأل عن الإمام إن لم أکن أثق به أصلی خلفه و أقرأ؟ قال: لا صلّ قبله أو بعده. قیل له: أ فأصلی خلفه و أجعلها تطوعاً؟ قال: لو قبل التطوع لقبلت الفریضة و لکن اجعلها سبحة»(حرعاملی، ۳۰۳/۸).

وجه استدلال: دربارهٔ دلالت این روایت بر شکل پیشگفته از همراهی با مخالفان به ذیل آن استناد شده که امام فرمودند نماز پشت سر کسی که مورد وثوق نیست را صرف تسبیح قرار بده (بحرانی، ۸۱/۱۱).

این روایت هم به خاطر افراد مجهولی که در سلسلهٔ رواتش وجود دارد از نظر سندی ضعیف است. همچنین در مورد دلالت آن بیان شده که مورد روایت که دربارهٔ افراد غیر موثق است اعم از شیعه و سنی می‌باشد. بنابراین به موضوع مورد اشارهٔ ما مربوط نمی‌شود (خوئی، التنقیح، ۲۹۱/۵). پیش از این هم بیان شد که به نظر می‌رسد مخالفان از موضوع روایات ناهی از اقتدا به شخص غیر قابل اعتماد تخصصاً خارج‌اند. بر فرض قبول شمول روایت نسبت به مخالفان، با توجه به روایات صحیح و موثق دیگری که به صراحت کیفیت شرکت در جماعت مخالفان را تبیین کرده می‌توان روایت مورد اشاره را ناظر به حکم اولیه دانست.

ـ «عن ناصح المؤذن قال قلت لأبی عبد الله إنی أصلی فی البیت و أخرج إلیهم. قال: اجعلها نافلة و لا تکبر معهم فتدخل معهم فی الصلاة، فإن مفتاح الصلاة التکبیر»(طوسی، ۲۷۰/۳)

وجه استدلال: استناد به این روایت بر این اساس است که مراد امام از نافله را مجرد اذکار بدانیم (اصفهانی، ۲۱۶) نه معنای مصطلح نافله که بر نمازهای مستحبی اطلاق می‌شود. مؤید این معنا آن است که تحقق نماز چه فریضه وچه نافله به بیان تکبیرة الاحرام است و اینکه امام فرمودند نماز با مخالفان را نافله قرار ده یعنی مجرد اذکار.

افزون بر اینکه دربارهٔ ناصح مؤذن سخنی از رجالیون نقل نشده، صدر روایت مثل روایات پیشگفته در مورد قبل، دالّ بر این است که فرد شیعی می‌تواند پس از انجام فریضه دوباره در جماعت مخالفان شرکت

کند و از استحباب اعادهٔ جماعت بهره‌مند شود. آنگاه لازم است فرمایش امام را ناظر بـه ایـن بـدانیم کـه از تکبیرة الاحرام به عنوان اقتدا به امام نهی کرده‌اند. چنانکه برخی این احتمـال را مطـرح کرده‌انـد (مجلسـی اول، ۵۱۲/۲).

۴. این دیدگاه که نظریهٔ امام خمینی و شاگردان مکتب فقهی ایشان اسـت افـزون بـر جـواز شـرکت در جماعت مخالفان اقتدا به ایشان را هم جایز می‌داند. به این صورت که پیروان امامیه بدون هرگونه احسـاس خوف و ترس از تحمل ضرر بلکه به جهت حسن معاشرت با اهل سـنت، محبـت‌ورزی بـه آنـان و ایجـاد وحدت به امام جماعت مخالف اقتدا کنند و همین نماز برای آنان صحیح باشد بدون نیازمندی به آنکه قبل و بعدش نماز خود را بخوانند یا آنکه در ظاهر از جماعت پیروی و خودشان قرائت را انجام دهند. بـه بیـان دیگر شرکت در جماعت اهل سنت به منزلهٔ انجام شکل و صورت جماعـت نیسـت بلکـه نمـاز جماعـت واقعی و مجزی است (خمینی، توضیح المسائل، ۸۱۱/۱؛ همو، مناسک حج، ۴۸۵ و ۴۹۴).

شاگردان مکتب فقهی حضرت امام هم با تأکید بر حفظ وحدت و شرایط تقیهٔ مداراتی به جواز شـرکت در جماعت مخالفان و اقتدا به آنان فتوی داده‌اند (فاضل لنکرانی، سـایت معظـم لـه) و مـادامی کـه عنـوان پیشگفته مجال تحقق یابد نماز با اهل سنت را صحیح و مجزی و پیروی از آنان را بی‌اشـکال دانسـته‌اند تـا جایی که سجده بر غیر خاک و امثال آن را هم جایز بیان کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۰۰/۱).

نکته: به نظر می‌رسد تحلیل حکم جواز با تأکید بر عنوان حفظ وحدت، مسامحه در تعبیر است و باید نقد شود. چه خصوص این عنوان در روایات تقیه و اخبار دال بر همراهی با مخالفان مورد توجه قرار نـدارد. بر این اساس لازم است بر عنوان مدارات و حسن معاشرت که در روایات وجـود دارد تأکیـد شـود. اگرچـه می‌توان گفت حفظ وحدت مصداقی برای تحقق رفق و مدارا است.

دلایل امام خمینی (ره) دربارهٔ جواز اقتدا به مخالفان

امام خمینی به عنوان نظریه پرداز اصلی جواز اقتدا به مخالفان، دیدگاه خود را با توجه به روایات دالّ بر مطلوبیت و فضیلت اقامهٔ جماعت با مخالفان تبیین کرده‌اند. یاد کردنی اسـت کـه تحلیـل ایـن روایـات و استفادهٔ جواز اقتدا توسط امام خمینی علیرغم آن است که بسیاری از این روایات، مورد استناد فقیهان قائـل به جواز شرکت ظاهری و صوری در جماعت مخالفان هم قرار گرفته است:

۱. صحیحهٔ هشام که امام صادق (ع) در ضمن آن به شرکت در نماز جماعت اهل سنت امر فرمودند و در پایان این عمل تقیه‌ای را محبوب‌ترین اعمال در پیشگاه خداوند بیان کردند (کلینی، ۲۱۹/۲).

مرحوم امام ظاهر این روایت را ترغیب شیعیان بر انجام عمل طبق رأی و نظر مخالفان دانسـته‌اند. نیـز

بیان فرموده‌اند که تعبیر ذیل روایت: «و الله ما عبد الله بشیءٍ أحبّ إلیه من الخبء» برای رفع این تـوهم از مخاطب شیعه آمده که گمان نکند ترک بعضی از اجزا و شرایط و فعل برخی موانع در حال اقتدا به مخالفان سبب بطلان عمل می‌شود. بلکه نشان می‌دهد چنین نمازی ولو مخالف واقع، به عنوان عبادتی محبوب نزد خدا می‌باشد (خمینی، الرسائل، ۱۹۵/۲).

ملاحظه: ظاهر روایت مطلوبیت نماز خواندن همراه با مخالفان است و دلالتی بر جـواز اقتـدا نـدارد. تعبیر ذیل روایت هم به محبوبیت کلی انجام اعمال تقیه‌ای دلالـت داشته و بر جزئیات اشاره‌ای ندارد.

۲. روایات صحیحی که نماز با اهل سنت را مثل نماز جماعت پشـت سـر رسـول خـدا بیـان کرده‌انـد (کلینی، ۳۸۰/۳).

امام خمینی با بیان اینکه نماز با رسـول خـدا صـحیح و از فضـیلت فراوانـی برخـوردار اسـت، نتیجـه گرفته‌اند که نماز با اهل سنت هم در حال تقیـه صـحیح و دارای ثـواب زیـادی اسـت (خمینـی، الرسـائل، ۱۹۸/۲) به دیگر سخن چون نماز صوری و باطل، شایستگی مماثلت و همانندی با نماز پشت سر پیامبر را ندارد می‌توان گفت نماز پشت سر اهل سنت نماز واقعی و صحیح است.

ملاحظه: به نظر می‌رسد با توجه به روایات صحیح السندی که کیفیت نمازخوانـدن پشـت سـر امـام مخالف در حال تقیه را بیان کرده‌اند تحقق حکم مورد اشاره این روایات هم در صـورتی اسـت کـه شـرایط مذکور در دیگر روایات رعایت شود که جمع میان هر دو دسته روایات هم هست.

اگر گفته شود مقتضای تشبیه آن است که افزون بر همانندی ثواب نماز با مخالفان و ثواب نماز با پیامبر صحت نماز با مخالفان هم مانند صحت نماز با رسول خدا باشد فی الجمله سـخن صـحیحی اسـت امـا نمی‌توان به طور قاطع گفت که منظور امام در روایت، هر نمازی با هر نحوه و کیفیتی است کـه پشـت سـر مخالفان خوانده شود بلکه ممکن است مقصود نمازی باشد که خود ایشان نحـوهٔ خوانـدنش را در روایـات دیگر بیان فرموده‌اند.

۳. صحیحهٔ حفص بن بختری از امام ششم به این شرح که حضرت به او فرمودند اگر با اهل سنت وارد نماز شوی، گرچه به آنان اقتدا نکنی، همان اندازه فضیلت برای تو نوشته می‌شود که پشت سر کسی که اقتدا به او صحیح است نماز گزارده باشی (کلینی، ۳۷۳/۳).

ملاحظه: این روایت از اینکه شرکت در نماز جماعت مخالفان مجزی از عـدم لـزوم خوانـدن قرائـت نماز است ساکت است. بلکه بر اهمیت شرکت در جماعت مخالفان در حال تقیه اعم از خوفی و مـداراتی دلالت دارد. ضمن اینکه این روایت مفسر روایت قبلی است که نماز بـا مخالفـان را چـون نمـاز بـا پیـامبر دانسته بود. از این‌رو معلوم می‌شود به لحاظ ترتب ثواب، نفس همراهی در نمـاز بـا جماعـت اهـل سـنت

موضوعیت دارد، نه اقتدا به ایشان.

همچنین است صحیحهٔ ابن سنان، علی بن جعفر، موثقه سماعه که جملگی به عنوان دلایل صریح یا ظاهر در صحت و اعتنای به نماز تقیه‌ای مورد استناد امام خمینی قرار گرفته است (خمینی، الرسائل، ۱۹۸/۲).

یادکردنی است که در رد استدلال به صحیحهٔ علی بن جعفر «صلی حسنٌ و حسینٌ خلف مروانَ و نحنُ نصلی معهم»(حر عاملی، ۳۰۱/۸) ممکن است روایت «کانَ الحسنُ و الحسینُ یقرءانِ خلف الإمام» (همو، ۳۶۶/۸) مورد توجه قرار گیرد، اما روایت اخیر از نظر سندی ضعیف است. لذا تنها دلیل رد استدلال به روایات مورد استناد مرحوم امام، همان نقد دلالی پیش‌گفته است.

۴. اسحاق بن عمار روایت کرده که به امام صادق (ع) عرض کردم داخل مسجد می‌شوم در حالی که امام و مأمومین به رکوع رفته و فرصتی برای اذان و اقامه و تکبیر ندارم. حضرت فرمودند در این حال با آن‌ها به رکوع برو و آن را به عنوان یک رکعت محسوب کن که از افضل رکعات توست (طوسی، ۳۸/۳)

ملاحظه: افزون بر ضعف سند، دلالت حدیث بر حکم پیشگفته ناتمام است چه می‌توان آن را به این صورت تحلیل کرد که در رکعات بعدی خود مأموم باید قرائت را به جای آورد. صرف جواز ترک قرائت در یک رکعت و تصریح امام به اینکه در صورتی که به رکعت نخست نرسیدی با ایشان به رکوع برو و آن رکعت را از بهترین رکعات خود قرار بده معنایش این نیست که در رکعات دیگر هم قرائت آنان کفایت می‌کند. چنانچه گفته شود حکم مذکور در کلام امام که فرمودند با ایشان وارد نماز شوید و آن را یک رکعت حساب کنید ناظر به این است که اقتدا به مخالفان صحیح است چنانکه حکم مورد اشاره در جماعت صحیح همین است بیان می‌کنیم روایات صحیح السند دیگری که دال بر ضرورت انجام قرائت توسط شخص مصلی‌اند مانع این سخن است.

۵. موثقهٔ زراره از امام باقر (ع) که فرمودند عیبی ندارد پشت سر ناصبی نماز بخوانی و نیازی به خواندن قرائت هم نیست و قرائت او تو را کفایت است (طوسی، ۲۷۸/۳). بر اساس این روایت لازم مجزی بودن قرائت امام از قرائت مأموم صحیح بودن نماز جماعت است (خمینی، الرسائل، ۱۹۸/۲).

یاد کردنی است که افزون بر این روایت، اخبار صحیح دیگری هم وجود دارد که بر کفایت قرائت امام مخالف، نهی مأموم از قرائت در نماز جماعت مخالفان و مجزی بودن قرائت ایشان دلالت می‌کند (حرعاملی، ۳۶۷/۸).

ملاحظه: به قرینهٔ روایات صحیحی که در آن از نخواندن قرائت پشت سر عامه نهی شده است می‌توان این دسته از اخبار را بر موارد شدت تقیه به صورتی که حتی حدیث نفس هم ممکن نیست حمل کرد.

برخی فقها ضمن تذکر این نکته بیان داشته‌اند که این دسته روایات با توجه به وضعیت خاص حال پرسش‌گران از نظر در خطر بودن و لزوم انجام تقیه از ناحیه امام صادر شده است (بحرانی، ۸۱/۱۱؛ میرزای قمی، ۴۶۶؛ اصفهانی، ۲۱۸؛ نراقی، ۹۳/۸) البته برخی دیگر هم با توجه به اعراض عامهٔ اصحاب امامیه نسبت به این روایات، از طرح آن‌ها سخن گفته‌اند (نجفی، ۱۹۶/۱۳). ذکر ناصبی در روایت هم مؤید دلالت روایت بر موارد شدت تقیه است که فقها نماز پشت سر ناصبی را جز در موارد تقیه جایز نداسته‌اند (طوسی، النهایه، ۱۱۲).

۶. مرحوم امام در سند احادیثی که به لزوم خواندن نماز قبل یا بعد از شرکت در جماعت اهل سنت توصیه می‌کند خدشه کرده‌اند. در مورد دلالت این احادیث هم آن را حمل بر استحباب اعادهٔ نماز با مخالفان کرده‌اند. نیز بیان فرموده که از این روایات صحت نماز با مخالفان استفاده می‌شود (خمینی، الرسائل، ۱۹۸/۲-۲۰۰)

نقد سندی امام خمینی نسبت به برخی از این احادیث به درستی صورت گرفته اما چنانکه گذشت شماری از آن‌ها صحیح السند بودند. به نظر می‌رسد آنچه از صحاح این احادیث استفاده می‌شود صحت همراهی و شرکت در جماعت مخالفان یا استحباب اعادهٔ نماز با ایشان با تبیینی است که در روایات صحیح دیگر آمده است و دلالتی بر صحت اقتدا به مخالفان ندارد.

در پایان یادکرد این نکته ضرورت دارد که مرحوم امام در جمع مدلول روایات دالّ بر کیفیت شرکت در نماز جماعت مخالفان ـ به نحوی که مأموم شیعی به قدر میسور هرچند به صورت حدیث نفس قرائت را شخصاً به جای آورد ـ با دیدگاه مختار خویش، بعض این اخبار را ضعیف و صحاح آن را حمل بر استحباب کرده‌اند (همو، الرسائل، ۲/ ۲۰۷).

جمع بندی و بیان نظریهٔ مختار

به جز روایات دالّ بر مطلوبیت همراهی با مخالفان در نماز جماعت، روایات دیگری که دربارهٔ کیفیت شرکت در جماعت مخالفان آمده را به سه دسته می‌توان تقسیم کرد:

۱. همراهی با مخالفان در ظاهر به طوری که قرائت توسط شخص مصلی انجام شود.

۲. خواندن نماز قبل یا بعد از حضور در جماعت مخالفان و همراهی با جماعت مخالفان و نافله قرار دادن نماز همراه با ایشان.

۳. خواندن نماز قبل یا بعد از حضور در جماعت مخالفان و صرف همراهی ظاهری با مخالفان بدون هرگونه نیت.

روایات صحیحی که بـر مطلوبیـت همراهـی بـا مخالفـان دلالـت دارد، فقـط ارزش شـرکت در نمـاز جماعت اهل سنت را بیان می‌کند و دلالتی بر صحت اقتدا به ایشان ندارد. روایات دستهٔ سوم و یک روایـت از روایات دستهٔ دوم ضعیف السند بود. دو روایت صحیح دستهٔ دوم نیز بر این دلالت داشـت کـه نمـازگزار شیعه پس از اتیان نماز فرادی به منظور بهره‌مندی از ثواب جماعت بار دیگر در جماعت مخالفـان حضـور یابد و به طریقی که در روایات صحیح دستهٔ نخست آمده نمازش را اعاده کند.

بنابراین از مجموع ادلهٔ مفید حکم ثانویه چنین استفاده می‌شود که نماز همراه با اهل سنت، نه صـورت نماز بلکه نماز صحیح و واقعی است. در این حکم میان تحلیل حکم جواز با توجـه بـه شـرایط اضـطرار و خوف یا شرایط مدارات اعم از اینکه در طول تقیه خوفی یا در عرض آن باشد فرقی نیست.

اما در اینکه این نماز واقعی، صورت جماعت دارد یا جماعت واقعـی اسـت مفـاد روایـات بیـان‌گر آن است که این نماز از نظر ترتب ثواب، به مثابـه جماعـت واقعـی اسـت. امـا شـارع مقـدس از بـاب حفـظ مصلحت، کیفیت شرکت در جماعت مخالفان را به این صورت اجازه داده که مأموم شـیعی قرائـت نمـاز را شخصاً به جا آورد و بر آن ثواب جماعت صحیح را مترتب گردانده است. به طوریکه گویا پشت سر پیـامبر اکرم و در صف اول نماز خوانده است.

نتیجه‌گیری

۱. فقهای امامیه جملگی حکم اولیهٔ مسئله را عدم جـواز می‌داننـد. متقن‌تـرین دلیـل بـرای ایـن حکـم روایات است.

۲. فقهای متقدم صرف خوف و اضطرار را مجال جواز شرکت در جماعت مخالفـان بیـان کرده‌انـد. در حالی که متأخران و به ویژه معاصران به تحلیل جواز در شـرایط مـدارات و بـه منظـور حسـن معاشـرت بـا جماعت مخالفان پرداخته‌اند.

۳. با توجه به مجموعهٔ روایات، شرکت در جماعت مخالفان در تمام بسترهای مطرح بـرای جـواز، بـه مثابه شرکت در جماعت صحیح است و همان اجر و ثوابی که به جماعت صحیح داده می‌شود به افرادی که در جماعت عامه شرکت می‌کنند عنایت می‌شود. کیفیت شرکت در جماعـت مخالفـان تبعیـت ظـاهری و انجام قرائت به صورت شخصی است مگر آنکه در موارد شدت تقیه می‌توان قرائت را تا حد حـدیث نفـس تحدید کرد. به بیان دیگر شارع مقدس، شرکت در جماعت مخالفان و انجام نمـاز بـا کیفیـت پیش‌گفتـه را نازل منزلهٔ شرکت در جماعت صحیح قرار داده اسـت. در ایـن صـورت کیفیـت اقامـهٔ جماعـت همـراه بـا مخالفان، استثنایی در احکام جماعت است که شارع مقدس بنا به مصالح آن را اجازه فرموده است.

منابع

قرآن کریم.

ابن ادریس، محمد بن احمد، ***السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.

ابن بابویه، علی بن حسین، ***مجموعه فتاوی ابن بابویه***، جمع و تحقیق: عبد الرحیم بروجردی و علی‌پناه اشتهاردی، قم، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، ***من لا یحضره الفقیه***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.

ابن غضائری، احمد بن حسین، ***کتاب الضعفا (رجال)***، قم، موسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ***لسان العرب***، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.

اشتهاردی، علی پناه، ***مدارک العروة***، تهران، دار الاسوه، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

اصفهانی، محمد حسین، ***صلاة الجماعه***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، ***رسائل فقهیه***، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

________، ***کتاب الصلاه***، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

بحرانی، یوسف بن احمد، ***الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة***، تحقیق: محمد تقی ایروانی ـ سید عبد الرزاق مقرم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.

بهجت، محمد تقی، ***جامع المسائل***، قم، بی‌نا، بی‌تا.

حر عاملی، محمد بن حسن، ***وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة***، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.

حکیم، محسن، ***مستمسک العروة الوثقی***، مؤسسة دار التفسیر، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.

________، ***منهاج الصالحین***، تعلیق: سید محمد باقر صدر، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.

خامنه‌ای، علی، ***اجوبة الاستفتائات***، بیروت، الدار الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.

خمینی، روح الله، ***الرسائل العشر***، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.

________، ***الرسائل***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

________، ***تحریر الوسیلة***، قم، مؤسسه دار العلم، بی‌تا.

________، ***توضیح المسائل*** (محشی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ هشتم، ۱۴۲۴ ق.

________، ***مناسک حج*** (محشی)، تهران، نشر مشعر، چاپ چهارم، ۱۴۱۶ ق.

خویی، ابوالقاسم، ***التنقیح فی شرح العروة الوثقی***، تقریر: علی غروی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

________، ***منهاج الصالحین***، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.

روحانی، محمدصادق، ***فقه الصادق***، مدرسة الامام الصادق، چاپ سوم، ۱۴۱۲ ق.

زمخشری، محمود بن عمر، ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل***، بیروت، دار الکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.

سبزواری، عبدالاعلی، ***مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام***، قم، دفتر آیت الله سبزواری، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ ق.

شهید اول، محمد بن مکی، ***البیان***، تحقیق: شیخ محمد حسون، قم، محقق، ۱۴۱۲ ق.

ـــــــــــــــ، ***ذکری الشیعة فی احکام الشریعة***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

شهید ثانی، زین الدین بن علی، ***رسائل الشهید الثانی***، تحقیق: رضا مختاری ـ حسین شفیعی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

ـــــــــــــــ، ***روض الجنان فی شرح ارشاد الاذهان***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ***جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام***، تحقیق و تصحیح: عباس قوچانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، بی‌تا.

طباطبایی، محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

طباطبائی کربلایی، علی بن محمدعلی، ***ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل***، تحقیق: محمد بهره‌مند ـ محسن قدیری ـ کریم انصاری ـ علی مروارید، قم، مؤسسة آل البیت، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***الخلاف***، تحقیق: علی خراسانی ـ سید جواد شهرستانی ـ مهدی طه نجف ـ مجتبی عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.

ـــــــــــــــ، ***الفهرست***، نجف، المکتبة المرتضویة، بی‌تا.

ـــــــــــــــ، ***المبسوط فی فقه الامامیة***، تحقیق: سید محمد تقی کشفی، تهران، المکتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، چاپ سوم، ۱۳۸۷.

ـــــــــــــــ، ***النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی***، بیروت، دار الکتاب العربی، بی‌تا.

ـــــــــــــــ، ***تهذیب الاحکام***، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

عاملی، محمد بن علی، ***مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام***، بیروت، مؤسسه آل البیت، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

عاملی غروی، جواد بن محمد، ***مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة***، تحقیق: محمد باقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ***تذکرة الفقها***، قم، مؤسسة آل البیت، بی‌تا.

ـــــــــــــــ، ***منتهی المطلب فی تحقیق المذهب***، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

عیاشی، محمد بن مسعود، ***کتاب التفسیر***، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰.

فخر رازی، محمد بن عمر، ***مفاتیح الغیب***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.

فیومی، احمد بن محمد، ***المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

قمی، علی بن ابراهیم، ***تفسیر قمی***، قم، دار الکتاب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷.

کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر، ***کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغرا***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی‌تا.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق.

گلپایگانی، محمد رضا، ***هدایة العباد***، تحقیق: علی ثابتی همدانی ـ علی نیری همدانی، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، ***روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه***، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.

محقق حلی، جعفر بن حسن، ***المعتبر فی شرح المختصر***، قم، مؤسسة سید الشهداء، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.

ـــــــــــــــــــ، ***شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام***، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.

محقق سبزواری، محمدباقر بن محمدمؤمن، ***ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

ـــــــــــــــــــ، ***کفایة الاحکام***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

مقدس اردبیلی، محمد بن احمد، ***مجمع الفائدة و البرهان***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.

مکارم شیرازی، ناصر، ***القواعد الفقهیة***، مدرسه امام امیرالمؤمنین، چاپ سوم، ۱۴۱۱ ق.

موسوی خوانساری، احمد، ***جامع المدارک فی شرح مختصر النافع***، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.

میرزای قمی، ابوالقاسم، ***مناهج الاحکام***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

نجاشی، احمد بن علی، ***فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال)***، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.

نراقی، احمد بن محمد مهدی، ***مستند الشیعة فی احکام الشریعة***، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ***العروة الوثقی***، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۱۹ ق.